

## 第四章 なぜネフスキイは台湾・ツォウ族村へ出かけたのか

### ——『ツォウ語方言資料』成立前史

塚本 善也

#### はじめに

二〇一二年は、ロシアの東洋学者、民族学者ニコライ・アレクサンドロヴィチ・ネフスキイ（一八九二―一九三七）の生誕一二〇周年にあたり、本国および日本では、それを記念したシンポジウムや講演会が開催された<sup>1</sup>。すでに死後半世紀以上が経過しながら、こうした行事が催されることは、ネフスキイの学問がいまだ完結しておらず、後続の研究へと開かれていることの証左といえる。

それから、すでに知られるように、天理大学付属天理図書館に長年保管未公開にあったネフスキイのノートやカード類が、ようやく閲覧可能になったという朗報が伝えられた（筆者未見）。主に沖縄、宮古島の方言に関するものが多いと伝え聞くが、年来公開を待ち望まれていただけに、この方面の専門家だけでなく、多くの研究者がそれらに注目することはまちがいない。今後いつそうのネフスキイ研究の進展が期待されよう。

さて、ネフスキイが生前刊行した書物に『ツォウ語方言資料』（一九三五年。以下『資料』）がある<sup>2</sup>。ツォウ語とは、台湾原住民族一四族のひとつツォウ族の母語である<sup>3</sup>。台湾原住民族はマレー・ポリネシア系で、現在約五二万人、台湾全人口の中でわずかに二パーセントに過ぎない。ツォウ族の現在の人口は約六千九百人で、原住民族の中でも少数に部類される。

ところで、今日、各原住民族は台湾政府の支援も受けながら母語教育に取り組んでいる。しかし、中国語（北京語）が圧倒的に優勢な台湾社会の中で、若い世代への母語教育は頭の中で描くよりはるかに難しいという。一九九三年に出版された『資料』の中国語訳『台湾鄒族語典』の「序」で、自身ツォウ族人である訳者のひとり浦忠成（族名 Pasuya Poiconu）は次のように記している。

厳密にいうと、この辞典が今後出版されても、実際に用いるのは、一万あまりのツォウ族人、それからツォウ族研究を心がけ、取りくんでいる人々だけであろう。

『台湾鄒族語典』を手取る一般のツォウ族人が少ないのは想定内としても、浦忠成の期待を含んだ予想から二〇年を経た現在、台湾でこの書物に注目し、活用した成果が世に出たという話を筆者は寡聞にして知らない。

しかし、事情はオリジナルの『資料』についても大差はない。一九三六年に東洋学者石濱純太郎から「台湾蕃語の模範的研究」と評価され、また同じ年に日本学者エリセーエフからも「原住民族語の書物をいかに書くかのお手本となります」と称賛されながら、以後今日までロシアと日本で『資料』がまともな議論の対象となったことは一度もないといつてよい。もちろん、ツォウ語のような少数民族語の研究には現実問題としてさまざまな障壁がある（日本人、ロシア人がなぜツォウ語を研究しなければならぬのか）。だが、そうであるからこそ、なぜネフスキイはツォウ語を研究しようとしたのか、なぜ数ある原住民族の中でツォウ族であって、他部族ではなかったのか、あらためて問うことは無意味でない。

ここで、あらかじめ次のような反撥を予想してもよい。「そんな理由などは二義的で、『資料』の本質とは関係がないのではないか」と。これに対して答えるのが本稿の課題でもあるが、ここでは簡単にこう返答しておきたい。もしそう考えてしまうなら、ネフスキイの台湾ツォウ族村の訪問を余暇の旅であるかのように見てしまい、『資料』にしても彼の研究全体の中で孤立した仕事に位置づけてしまうであらう、と。

ちなみに、この件に関するネフスキイ研究者の見解はこうである。たとえば、本国でネフスキイの伝記を著したグロムコフスカヤとクイチャノフは次のように指摘する。ネフスキイの台湾原住民族への関心はアイヌや沖縄諸島へのそれと連動しており、環太平洋の神話群を研究することで、それらの発祥地を見出し、神話の地域的な展開過程を説明しようとしたのだ、と。またネフスキイの記念碑的伝記『天の蛇』の著者加藤九祚も、こう書いている。ネフスキイには日本の古語・古俗は列島の周辺部に残っているとの考えがあった。したがってアイヌ語と宮古方言の研究はネフスキイの中でつながっており、ツォウ語の調査もこの考え方の延長線上にある、と。

このように台湾での調査活動を一連の日本研究との関連から捉える必要性は、ネフスキイ研究者のあいだで等しく認識されている。とはいえ、これは直感的に考えつくことでもあって、彼ら研究者たちもそれに関して特に検証してはいない。その意味で、彼らの見解は仮説、推測にとどまっている。しかし、本稿で問題としたいのはその点ではない。そうした見解によって、ネフスキイが台湾へ関心を持った理由が判明しても、ではなぜ他ならぬツォウ族を選んだのかという疑問を説明するまでにいたらないこと、問題はこれである。

実は、台湾行きの動機もツォウ族を選択した理由も、ネフスキイ本人はどこにも言明していない。その限りで、「真相」は不明といわざるを得ない。しかし、推測することは可能である。それはネフスキイの周辺を見まわして、台湾、ツォウ族とかかわったり、彼をそこへ導いた（と推察される）人物や事象をたどることである。これにより有力な傍証が得られるであろう。

それだけではない。たとえネフスキイと直接の関連性は見出せなくとも、そうした検証作業を通して、日本統治下の台湾およびツォウ族を取りまいたさまざまな言説を浮き彫りにできるのである。紙幅の都合上、すべての人物と事象を取りあげるわけにいかないが、以下のものに絞って検証してみたい。

## I. 柳田國男

ネフスキイはペテルブルグ大学東洋語学部で中国語・日本語を学び、一九一五年（大正四年）に官費留学生として日本にやって来た。留学当初の目的は神道研究であったが、以後一九二九年の離日まで北海道から沖縄まで精力的に出かけては、アイヌ、オシラサマ、宮古群島の言語、民俗学的調査を積み重ねて、貴重な仕事を残した。

ここからわかるように、ネフスキイの研究は一貫して日本を対象としていた。ところが、一九二七年七月、彼はツォウ族が暮らす台湾の中央山脈の高峰阿里山のタパン（達邦）社、トフヤ（特富野）社へ出かけた。いうまでもなく、当時台湾は日本領であり、ある意味で「国内調査」ではあった。交通手段にしても、すでにそれなりに整備されており、渡航にそれほど困難はなかった<sup>10</sup>。だが、それにしても、なぜ台湾へ出かける必要があったのか。

前記したように、それは一連の日本研究を中断して実行されたものではなかった。しかし、ここで注意したいのは、最初は北海道で、漸次沖繩へと関心が南下し、時間的に最後に見出したのが台湾だった、ということではなかったことである。まだ小樽高等商業学校に赴任する前に発表した論考「農業に関する血液の土俗」（初出『土俗と伝説』第一巻第一号、一九一八年）で、ネフスキイは「古日本人が、田を作るに当り、水を使はずして、動物の血で稲種を潤した」<sup>11</sup>事例をあげ、早くも台湾原住民族に着目していた。すなわち、「日本の新殖民地の台湾では、東部に住む紗績族<sup>サゼク</sup>太魯閣蕃<sup>タロコ</sup>の間に、風土記にある禁厭と、稍同じ風習が見える」として、臨時台湾旧慣調査会発行『蕃族調査報告書』（一九一七年）の記述を参照していたのである。

生田美智子作成「ネフスキイの略年譜」を見ると、一九一五年「柳田國男宅の『風土記逸文』や『続日本紀』の輪読に参加」、一九一七年『折口信夫から『万葉集』や『風土記』の講義を受ける」とある<sup>12</sup>。むろん、ネフスキイが自ら『蕃族調査報告書』と『風土記』に類似した風習の記録に気づいたとしても驚く必要はないが、その時間的な早さを考慮すると、柳田あるいは折口から教示された可能性も捨てきれない。とりわけ柳田は、後述するように、すでに刊行開始されていた『蕃族調査報告書』シリーズを注目して読んでいただけに重要である。ネフスキイは柳田を「学父」と呼び、「先生の外誰も本当の先生の様な人はいないんですから」<sup>13</sup>（一九一九年九月四日付）と最上級の敬意をほらった。そのことを考えても、ネフスキイの日本研究を検討する際に、柳田はどうしても素通りするわけにいかないのである。

内閣法制局参事官、貴族院書記官長のキャリアを持つ柳田と台湾の関係が大日本帝国の植民政策（史）

のいわば裏面と結びついた、きわめて重要なテーマであることは、すでに多くの研究によって指摘されている。柳田は第六代台湾総督安藤貞美（在一九一五～一九一八）の甥にあたり、書記官長時代には下村宏（在一九一五～一九二二）を民政長官に推薦するなど、台湾統治の人事に強い発言力を揮った。また新渡戸稲造といった植民政策学者と親交があったことも知られる。

一九一七年柳田は貴族院書記官長として台湾を訪れた。『台湾日日新報』（三月二八日付）には、記者を相手に「会談」記事が掲載されており、ロシア革命やドイツの暴動、日本本土の製糖業の状況といった時事ネタを話題にして軽妙洒脱に語ったという。この記事で注目したいのは、柳田の次の発言である。

同化に就いての話では、何処の国にも突飛な人間が居ますから物真似はしませうが、然し同化された者が彼等の仲間から取扱われる時どんな位置にあるかと云ふ事が問題ですね、と巧みな云ひ廻しで物柔かい、然し適切な批評が試みられる

柳田の渡台の目的については、「山人」のモデルとされる原住民族を見ることや（村井紀<sup>14</sup>）、「隘勇線」<sup>15</sup>への関心（大塚英志<sup>16</sup>）など諸説あるが、この発言からは同化問題にもかなり注意を払っていたことがわかる。同年一月一八日、日本歴史地理学会大会の講演で柳田は次のように述べており、言及の対象は違っても、二つの発言が同じ問題意識から発せられたことは疑いない。

昔の山人の中で、威力に強ひられ乃至は下され物を慕うて、遙に京へ出てきた者は、勿論少数であつ

たでせう。然らば其残りの旧弊な多数は、行く行く如何に成り行いたであろうか。是からが実は私人の、考えて見ようとした問題でありました。<sup>17</sup>

柳田はこの講演で「山人即ち日本の先住民」と述べており<sup>18</sup>、当時、「同化された者」とそれ以外の「残りの旧弊な多数」をめぐる問題に強い関心のあったことがうかがわれる。講演の際、彼の念頭には、視察してきたばかりの台湾原住民族が浮かんでいたはずである。彼らの現状は、「山人即ち日本の先住民」の行く末をたどる糸口であった。

ところで、『旅と伝説』や『郷土研究』で柳田が各地から民俗資料や昔話等の情報提供、投稿を呼びかけ、またそうして得られた人材の確保と育成に気を配ったことは知られる。『民俗台湾』誌上の座談会でも、「内外を一人で兼ねて知るといふことは不可能だから、手分をするのがいいと思ひます」、「二人か三人本当に余裕のある人を、意識して養成してみたらどうですかね。（中略）殊に高砂族と接触する人達を作るんですね」と発言している<sup>19</sup>。柳田がネフスキイに台湾調査を提案したとまで考えるのは無理があるにしても、実地に見聞した台湾原住民族について語ったことはまずまちがいない。その時の柳田はあるいは田山花袋が短編「信濃高原の一夜」に書きとめたような雰囲気をもしていたかもしれない。「信濃高原の一夜」には、長野県にあった花袋の別荘で、ネフスキイや村人たちを相手に柳田が山人について語る様子がこう印象的に記されている。

農村の話、肥料の話、信用組合の話、さういふことは、Y君は殊に深く研究してゐるので、おのづ

から話がはづんだ。夜は段々更けて行つた。ネフスキー君は、唯黙つて聞いてゐた。(中略)

話は段々山窩や木地屋の話に移つて行つた。Y君はさういふ事実の研究については殊に深い興味を持つてゐた。ヂタプシイヤ、チゴイネルのやうな種族が矢張この日本にもゐて、長い間、里近い山から山へと移住して行くさまをY君が巧に話してきかせた時には、人々は深く心を其方に惹かれた。

(中略)

かうしたY君の話は、この山上の別荘の夏の夜にふさはしかつた。誰も彼も深くその不思議な種族のさまを想像してある一種神秘な感に撞たれずには居られなかつた。戸外は真暗な闇、さびしい山上の夜の空氣の底に、釜無川の遠い水の音も手に取るやうにきこえて來た。Y君の話上手に、村の人達も皆歸るのを忘れた。<sup>20</sup>

柳田は台湾原住民民族についても精妙な語り口で語つたにちがいない。

彼がしばしば花袋に小説のネタを提供したことは「故郷七十年」に記されているが、花袋の小説「山の巡查達」(『雄弁』一月号、一九一八年)は柳田の台湾視察談を元ネタにして書かれたものである。ネフスキーも原住民民族の話をよく聞かされたであろう。台湾原住民民族への関心の重点は異なっていたかもしれないが、柳田の話から、ネフスキーが自らの研究にヒントとなるものを聞き取り、いつしか台湾行きの計画を抱くようになった、そう推察することはまったくの見当外れではないと思われる。

では、柳田からツォウ族に関して聞いたことは考えられるであろうか。結論を先にいうと、その可能性はずっと小さくなる。しかし、柳田がツォウ族を知っていた証拠はある。一九一五年に、先にあげた



臨時台湾旧慣調査会『蕃族調査報告書』シリーズの一冊『曹族阿里山蕃・同四社蕃・同簡仔霧蕃』が刊行された。柳田が同報告書シリーズを丹念に読んでいたことは知られるが、特にツォウ族を取りあげたこの巻には即座に反応し、『郷土研究』でコメントしていたのである。

新高山彙の高地に生息するツォ族の教社を实地に記述した親切なる文章である。(中略)殊に記者が甚大の興味を感じた点は近頃本誌に於て少しづつ研究し始められた若連中即ち同齡団体の制度(三巻一三七頁)死靈祭却の風習、蟲祭狩祭の話、さては長者の物語に伴うて屢々報告せられた非類婚人伝説の類型が、此等新附の同国人の中に最も豊富に現存することである。<sup>21</sup>

実は、『資料』執筆に際し、ネフスキイが参照した資料の一冊がこの『曹族阿里山蕃・同四社蕃・同簡仔霧蕃』であった。もちろん、これは今日も価値を失わない貴重な文献資料であるから、柳田に教示されるまでもなく参照していたということができる。ただ、ネフスキイは『郷土研究』を読んでおり、このコメントも一読していたであろう。「記者」＝柳田が「甚大の興味を感じた点」はわずかに簡条書きで、それらから『資料』までたどり着くには難しいとはいえ、いま少し検討を深めれば何かが浮かび上がるかもしれない。今後の課題としておきたい。

柳田にツォウ族研究はなく、せいぜい上記のコメント程度で、殊更にツォウ族に関心を示した形跡も見あたらない。他の台湾原住民族を個別に扱ったものもない。それは、やがて一国民俗学へと傾斜していったとされる柳田の学問の性格を鑑みれば、不思議ではないかもしれない。しかし、台湾原住民族へ

の関心は、昭和に入っても失われなかった。人を集め、動かすことに長け、また聞く者を魅了せずにおかない語りの才に秀でた柳田から、ネフスキイがその後も台湾原住民族に注意するよう示唆されたことは考えられよう。柳田が決定的であつたかどうかはともかく、ネフスキイの台湾行きに彼の存在があつたことは十分ありうるのである。

## Ⅱ. シテルンベルグ

ネフスキイにとつて、柳田が日本の「学父」であつたとすれば、母国ロシアでそれに相当する学者は、シベリア・極東諸民族、特にニブフ（ギリヤーク）族の研究者として知られたレフ・ヤコヴレヴィチ・シテルンベルグ（一八六一―一九二七）があげられる。では、シテルンベルグの研究にはネフスキイの台湾原住民族研究へつながる連環は見出せるのか、見出せるとすれば何か、ここで見てみたい。

シテルンベルグは大学在学中に革命運動に参加した廉で逮捕され、一八八九年にサハリンへ流刑された。以後、この地で民族学調査活動を開始し、後にエンゲルスが彼の研究報告に言及するなど、しだいに中央の学界でも知られるようになった。首都ペテルブルグへもどつてから、一九〇一年人類学・民族学博物館で勤務することになり、一九〇五年前後からは将来の民族学調査員を養成するための研究サークルを組織し、講義を開始した<sup>22</sup>。ネフスキイと出会つたのはそこにおいてであつたようである。

ネフスキイは日本への留学以後もシテルンベルグと連絡を保ち、終生尊敬の念を失わなかつた。一九二七年七月四日付、まさに台湾行き直前に大阪から出した書簡には、そのことを語るくだりがある。

あなたの論文と著作は私には最も有用なものののです。日本の民族学上の多くの事柄に気づかせてくれるからです。殊に興味深かったのは、双生児と *divine election* に関する著作でした。ところで、この論文を近日中に柳田に送ろうと思います。<sup>23</sup>

ネフスキイが受け取った「双生児と *divine election* に関する著作」とは、以下のものである。<sup>24</sup>

- ① 「民族学から見た古代の双子信仰」
- ② 「中国の双子信仰とインドの影響」
- ③ 「宗教における選人」

②と③は当時未発表であり、受け取ったのは手稿かゲラ原稿と推測される。ネフスキイがこれらの論考を注意深く読み、実際に「日本の民族学上の多くの事柄に気づかせて」もらったことは、書簡の記述に見てとれる。たとえば、琉球諸島では巫女（女シャーマン）の夫は短命だといわれるが、③を読了して初めてそれが説明できた、そして「また島へ行くことがあれば、この方向で研究を進めてみます」と記している。

ところで、この書簡で、ネフスキイは「一四日フォルモサへ出かけ、そのツォウ族（フォルモサのアポリジニ種族のひとつ）を訪れようと思っています」と台湾行きを伝えている。そして、書簡の末尾近くには、「大阪に戻ったら、フォルモサ旅行についてご報告します」とある。<sup>25</sup> この記述をたんなるで近況報告で片づけることはできない。南方に関心を持っていたシテルンベルグにも、ネフスキイの調査（結果）は十分興味の範囲内であったはずだからである。

ここで、シテルンベルグがアイヌ研究者としても知名であったことを想起したい。たとえば、一九二六年一〇月二九日付『台湾日日新報』は彼の来日を伝えているが、注目すべきことに、その見出しは「アイヌの研究者が学術会議に来朝 露国の有名な人類学者」であった<sup>26</sup>。当時アイヌ研究の第一人者といわれたバチエラーも参加しながら、『台湾日日新報』はもっぱらシテルンベルグの来日を記事に取りあげたのである。その記事を左に引用する。

汎太平洋会議に出席する露国の有名なる人類学者シテルンベルグ氏は関釜連絡船で今朝下関著東上したが氏は日露戦争前非戦論を称へて追放され今日迄二十五年間人類学殊にアイヌ人の研究を続けてをる人でその話に曰く 日本人はアイヌと馬來人種の混和せるものであるに拘らずアイヌの研究を怠つてゐるアイヌは元人喰人種であつたが幾世紀も立つ内に温順な種族となつたものである余は会議の済み次第北海道に行つてアイヌの中に入り生活を共にして更に一段の研究をする積りである

「日露戦争前非戦論を称へて追放され」云々が事実と合致しないことはさておき、シテルンベルグが「日本人はアイヌと馬來人種の混和せるものである」、すなわち「アイヌ太平洋起源説」を語ったことに注意する必要がある。一月三日の人類学分科会でも「アイヌ問題（日本人の起源について）」と題し、アイヌがいかなる種族で、彼らがどこから日本列島へ移り住んだのかを課題に据えた報告を行った。

この時の内容については、死後、活字発表された論文からたどることができる<sup>27</sup>。要旨を摘録すると、シテルンベルグはまず、ごく限られた「人種表徴」Ⅱ外形的な特徴のみによる人種分類に異議を唱える。そして人類学、言語学から見た特徴全体、さらに物質文化と精神文化の集積にもとづいてアイヌ問題を解明しなければならないと主張した。その上で、従来の俗説謬見、「学説」の検証、人類学的に見た人体、衣装、髪型、装身具、宗教・儀礼・習俗、家族構造、言語・音声等々から検討を展開している。その結果、アイヌの本源は、これまで主張されたようなシベリア、極北でも、中国大陸、朝鮮でもなく、オセアニアにあり、彼らはオーストロネシア種族に属すると結論を提起した。これがシテルンベルグの「アイヌ太平洋起源説」の骨子である。

この報告が会議でどう受け止められたかは、ネフスキイの追悼文「故シテルンベルグ氏」の次の一節から垣間見ることができる。

一九二六年に開かれたる太平洋洋学術会議の提議に対して故教授の生命であつた広い人種誌学上の見識が教授を欣然と応ぜしめ、痼疾の胃病をも顧みず、師はレーニングラドより、遙々東京へ急いだ。数々の写真硝子板を携帯し、アイヌの物質文化の状態に依り、自分の仮説を進めて今日まで謎となつてゐるこの民族の太平洋起源説を主張せんとした。けれどもバチェラー博士の如き世界的権威者の前で、新仮説を発表するのは認められなかつたかの如く、十五分間以上語ることが許されなかつたと師は著者に訴へてゐた<sup>28</sup>

ネフスキイは師の唱えた仮説を、この学術会議よりも以前にすでに聞いて、知っていたと考えられる。ただし、彼のアイヌ研究、そして『アイヌ・フォークロア』にそれが反映されているのか否か、反映されているとしたら、どう反映しているのかは、両方を照らし合わせ、細かく検証しなければ判断できない。ただ、フィリピン、台湾、沖縄に連なる海路を経由した（とされる）アイヌの移動が、「日本民族の起源の解明」を自らのテーマとしたネフスキイに大いに示唆をあたえ、彼の日本学の射程を拡張したことは確かであろう。

日本人はアイヌとマレー人種の混交民族であるというのがシテルンベルグの仮説であった。一方、北海道から台湾にいたるネフスキイの調査は、元来「日本人の起源」を探る自らの課題の要請による。だが、師のいうアイヌ・ルートが調査検討するに値するものとして留意され、あたかも師の説を検証しようとしたかのようにも見えるのである。台湾行きに師シテルンベルグの説が示唆をあたえたと推察可能なのは、そうした理由からである。

それでは、ツォウ族についてはどうであろうか。シテルンベルグはドイツ語や英語文献をおして「フォルモサの山地住民」の存在は知っていた。しかし、シテルンベルグの諸論文を見わたしても、具体的な民族名はひとつも見出せない。おそらく個別の原住民族については、ほとんど情報を持っていなかったであろう。仮にツォウ族のことを知っていたとしたら、それはネフスキイから聞いたと考えられる。

### Ⅲ. 「クマ・ソ」言説

柳田とシテルンベルグという二人の「学父」からネフスキイを台湾と結ぶ連環は見出せても、ツォウ族とのそれは見あたらなかった。ここでは視点を人物から一転して、ツォウ族にかかわる言説に注目してみたい。

だが、その前に、数ある原住民族の中でツォウ族を選択した理由として可能性の低くないものをひとつ指摘しておかなければならない。実は、ネフスキイにはそれほど確固とした理由はなかったのではないかと疑われる節があることである。その根拠とする記述が『資料』序文にある。

私がツォウ族を知ったのは一九二七年六月のことである。当時、日本の友人であり同僚である浅井恵倫教授とともに、言語調査のため華麗島の原住民たちのもとへ旅に出た。浅井教授はセデク族（タイヤル族の系統）を、私はツォウ族を訪れた。<sup>29</sup>

この記述で留意したい点は二つある。ひとつは、「一九二七年六月」の日付である。本当にその頃「ツォウ族を知った」とすると、それは出発直前であったことになる。ただし、先に記したように、ネフスキイは数年前に柳田の文章を読んでいたと推察されるから、文字通りその日付を信用してよいかは疑問なしとしない。

もうひとつは、当時大阪外国語学校の同僚で、後に台北帝大の教授となる浅井恵倫の存在である。彼

はマレー語の研究を専門とし、すでに一九二三年に台湾を訪れて、ヤミ族の言語を調査していた。ネフスキイの台湾行きには、おそらくこの浅井の誘いがあったであろう。そうだとすると、ツォウ族を薦めたのも浅井であったかもしれない<sup>30</sup>。

これらのことから、ネフスキイにとつては、必ずしもツォウ族でなければならぬ積極的な理由はなかったとも考えられる。この点はいちおう念頭に置いておく必要がある。

しかしながら、たとえそうであつてとしても、まったく当てずっぽうにツォウ族を選んだと簡単に結論づけられるであろうか。他の原住民族には見られない特色、ツォウ族をそれ以外の原住民族から際立たせるような事象がやはりあったからこそ、選択したと考えるべきではないか。そこでツォウ族を取りまいた言説を探してみる。すると、とうてい看過し得ない重要な事実が見出される。しかもそれは日本と密接にかかわる。そのひとつが「クマ・ソ説」である。

周知の通り、「クマ・ソ」は『古事記』（熊襲）や『日本書紀』（熊襲）、それから『豊後国風土記』『肥前国風土記』『筑前国風土記逸文』『肥後国風土記逸文』（球磨贈於（贈於））に登場する。その名称の由来や意味、実態、所在地等々をめぐっては、古くから議論され、多くの研究が積み重ねられてきた。たとえば、本居宣長は、「熊曾ノ國は曾ノ國なり。曾と云は、もと書紀神代ノ卷に、日向ノ襲とある地にして、和名抄に、大隅ノ國贈於ノ郡ある是なり」と記し<sup>31</sup>、「クマソ」と「ソ」を同一視してひとつの地名・国名に解している。

ネフスキイの周辺に目を向けると、日本古代史に登場するこの「クマ」KUMA、「ソオ」SOOと呼ばれた一族と「ツォウ」TSOOのあいだに何らかの関係を推論しようとした人物が見出せる。岩手県遠



野の出身で、長く台湾に暮らし、台湾研究に従事した伊能嘉矩である<sup>32)</sup>。

伊能は台湾原住民族全体を広く研究しただけでなく、個別にツォウ族についても何本か論考を発表している。そのうちの一本が「マレー伝説（台湾土蕃の口碑）に就きて」という論考で<sup>33)</sup>、伊能はマレー・ポリネシア系種族が東へ移動していった過程に注目する中で、右の推論を提示した。その概要を摘録すると、次のようになる。

伊能はまず「クマ」KUMA、「ソオ」SOOそれぞれの意味の検証からはじめる。そして、台湾原住民族やマレー・ポリネシア諸族中の或る種族が用いる自称、もしくは「人」を意味する語とKUMA、SOOに言語的近似性がうかがえることから、後者がともにマレー・ポリネシア語系に関係づけられると推測する<sup>34)</sup>。また、SOOに最も近似しているのはTSO、あるいはSAUであり、「SOOを以て自称せし我が筑紫の原住民の一部種の源流を、之に溯り近づけ得べきこと、蓋し必ずしも牽合の強解に非ざるべし」<sup>35)</sup>と種族の分枝を推考した。

固より輒すくMAYA=SOOの決定を軽断すべきに非ざれども、日本古代のSOOと台湾現在のTSO（又SAU）とは、斯種語原の同圈に属するマレイポリネシア語族系統中の或る民種が、一根幹より分派せりし枝樞として、一方極限の接近位置を占めつゝある關係の離るべからざることを認むべく、換言すれば、SOOとTSOとの両部種族は、其語詞の近似を否定すべからざる如く、其系統に於ても、同幹の分枝たる關係を有するを疑わずと為すを得べし<sup>36)</sup>。

伊能はこのように自説を展開する。とはいえ、論考自体は長いものではなく、また厳密に学術的な手続きを踏んで裏付け作業を行ったわけでもない。その意味で、伊能の推論はあくまでも仮説・憶説を出ない。だが、注目したいのは、この説の正否ではなく、先述したように、「クマ・ソ」をめぐる議論・論争をたどると、伊能の仮説が決して突拍子もない、孤立した推論でもなかったことである。

たとえば、九州南部に存在した「隼人」は古代の異族（のひとつ）として知られるが、鳥居龍藏（『有史以前の日本』）や西村真次（『大和時代』）らはそれをインドネシア系と推測した。また白鳥庫吉（『土蜘蛛傳説に就いて』）や喜田貞吉（『日向国史』）などは「クマソ」をその「隼人」と同一視した。ネフスキイの蔵書にある沼田頼輔『日本人種新論』には、次のくだりがある。

以上述べたるが如く、隼人族にして果して南方渡来の民族なりとせば、彼等は直路直に九州の南端に來たりしものなるか、呂宋台湾の諸島を経由して來たりしものなるか、未詳ならずといへども、近時、台湾島を踏査せられたる鳥居龍藏氏の談話によるに、台湾の西部生蕃中にツォー族と呼ばれるものあり。彼等の口碑によるに、其の民族の一部かつて東方に移住せしことを伝ふといふ。恐らくは、隼人族の經由せし地方なるか<sup>37</sup>

ネフスキイと面識のあった藤原相之助は『日本先住民族史』で沼田のこの説を参照している<sup>38</sup>。それから、伊能の論説が世に出た同じ一九一七年、新村出が発表した「日本人と南洋」（『東方時報』一月）では、「クマ・ソ」のソとツォウ族のツォウ＝「人」に関係のある可能性が推測されている。すなわち、

「台湾の阿里山辺の蕃族の曹族<sup>ツォイ</sup>の名なるツォー（人の義）は何人も熊襲のソと対照したくなるであらう。其他国語で唱ふる異族名の語尾らしきソと云ふ語も、或は同じではないかと思ふ」とする推測である<sup>39</sup>。

「クマ・ソ」と「隼人」をめぐる議論は戦後も引き続いた。たとえば、大林太良は次のような興味深い推測を提起している。

いずれにしても、熊襲・肥人と隼人とは、かなり文化的にも近い関係にあったことが考えられ、その言語もおそらくともにオーストロネシア語族であるか、あるいはオーストロネシア的構成要素を多く含んだものではなかったかと想定している。熊襲については、厚鹿文<sup>あつかや</sup>、作鹿文<sup>さかや</sup>、市乾鹿文<sup>いちふかや</sup>、市鹿文<sup>いちかや</sup>、取石鹿文<sup>とりしかや</sup>という熊襲の人名にしばしば現われるカヤとは、呪力や資産をもつことを示す、オーストロネシア祖語の *\*kaja* に比すべきものである（後略）<sup>40</sup>

そして、大林は、「襲」もオーストロネシア祖語 *\*sau* 「人」に比すべきことを提起する。大林は自説を言語学的に論証するものとして、村山七郎の次のような「仮説」を導入している。村山によると、ソは *so* を表わした可能性が高く、*so* は古代日本語の南洋系の単語では *\*su* に逆行できることから、ソの源基は *\*sau* であつたと推定される。他方、ツォウ語など台湾原住民族語の「人」の祖形も *\*sau* である。さらに琉球八重山の黒島方言で「人」は *pisu*、鳩間島方言では *psu* であり（古代日本語では *pico*）、両方言の祖形 *\*piso* の語根は *so* へ *\*sau* であると結論する。

とすれば、黒島、鳩間島、古代九州の *\*tau* 「人」は、これら台湾語の一部と起源を同じくすると見ざるを得ません。クマ・ソは、台湾から琉球列島をへて九州にまで到達したと考えざるを得ません。  
(中略)

とにかく、クマ・ソ、ピ・ス、プ・スのソ、スが *so: ʌ \*tau* に由来し、台湾語（のみ）の *\*tau* 「人」と一致すると思われ、これは台湾語が琉球を経由して九州にまで到達したことを直接に証明する材料であると愚考いたします<sup>41</sup>

もう一度注意しておきたいが、ここでは以上の諸説の正否を検証しようというのではない。古代日本の「謎」を探る研究において、ツォウ族に着目する視線があったこと、台湾原住民族の中でも特にツォウ族にかかわる言説があったことの確認、それが眼目である。

ネフスキイが上記の議論、研究に無知であったとは考えられない。前記の伊能論考も読んで、知っていたであろう。東洋文庫『月と不死』には伊能宛ての書簡が二通収載されており、オシラサマのことでネフスキイが熱心に教えを乞い、また直接伊能のもとへ訪ねたことがわかる。その際、オシラサマについてだけでなく、台湾原住民族研究者としても名高い伊能から原住民族、さらにはツォウ族のことで何らかの教示があったと推測することは、決して非現実的な空想ではない。

たしかに『資料』に「クマ・ソ」との関連性を示唆するような言及はない。しかし、だからといって、それをネフスキイが一蹴したこととの証左と簡単に結論づけるには、今後もう少し検討を重ねる必要がある。実際、柳田の次の回想から彷彿されるように、或る問題に対し粘り強く取り組み、容易に結論を急

がないのがネフスキイであった。

(略)今の大学の教授でも、日本語と沖縄語とは同じであるといふことを証明するのに、数字などを使つてやつてをり、主として首里とか那覇とかのおそろしく変化した言葉の形と、京都あたりの言葉とを比べてゐるのである。つまり百年にこれだけづゝ變つてゆくものだといふやうな数学的な研究をして、それで結論としては両方はもともと同じ言葉だつたのだといふことをいふのはいゝとして、その方式としては、われわれにはどうも同意することのできないものを使つてゐるやうに思はれる。

ところがネフスキイの方はわれわれと同じく現地へ行き、現在の言葉が、何年何月ごろのどこそこでは、これこれであつたといふふうな報告をして事情を明らかにしようとした。非常にはかなのゆかない仕事であるが、その功績は無視するわけにはゆかない。日本語と沖縄語とが共通であるといふ結論は両者同じでも、それを導き出す方法には帰納の方が演繹よりも適当なわけである。<sup>42</sup>

たとえ荒唐無稽で信じるに足りない説と見なしていても、はるばる阿里山まで出かけ、自分の目で確かめようとした可能性までは否定できない。それがネフスキイの基本的な研究スタイルであれば、この言説に関して再思三考する余地はあると記しておきたい。

#### IV. 「マーマ伝説」

「クマ・ソ」説以外に、実は日本人とかかわる不思議な言い伝えがもうひとつあった。ツォウ族と日

本人の同祖説を物語る「マーマヤ伝説」と呼ばれるものがそれである。バリアントは口述者、採録地等により種々あるが、ネフスキイが参考文献に用いた佐山融吉・大西吉寿『生蕃伝説集』（一九三三年）から、ナマカバン社で採録された伝説によってまずその大要を確認しておきたい。

昔我が祖先等は新高山の頂に住んでゐた。其頃はまだ人口も少なく、唯一軒の家ばかりであつたが、次第に子孫が繁殖したから、或者は分れてトフヤに行つた。古老の伝へによると此の時更に日本の国に行つたものがあるが、別れに臨み竹製の弓を真ん中から二つに斫り、後日再会の時の証拠にとてその一片を携へ、他の一片を社に残して行つたといはれてゐる。<sup>43</sup>

他のバリアントでは行き先が漠然と西であつたり、北であつたり、明示されていないものもある。いずれにしても、元来この伝説はツォウの諸部族の形成、移動経路、分布先等を物語るエスノヒストリーと認められる。

引用したバリアントは行き先を日本と明言しており、これが後から付け加えられたものであると判断できる。「マーマヤ伝説」が日本の台湾進出を境に改変されたであろうことは容易に考えつく。たとえば、管見のおよぶところ、「マーマヤ伝説」を想起させるもので、最も早い記録は領台前の『樺山資紀台湾記事』に見えており、一八七三年八月二十六日に「日本阿里山ト云ウ生蕃アリト本邦人漂流セシ後裔ナラン種々意外ノ事状モ少カラン」とある<sup>44</sup>。樺山の記述はこれだけである。しかし、台湾領有以後は、次の『台湾日々新報』の連載記事「達邦社蕃人の話」（一九〇五年十一月二八日）のように、明確な思惑をもって語り

直される。

斯くの如く首狩りをせぬは大分久しき前よりの事なれど、殊に彼らは日本に向つては決して敵対行為を為すことなし。彼等は常に日本人は元吾等と共に嘉義の平野に住みたるが支那人種の来たり住するに及び日本人は海を渡りて東に去り、吾等は退きて山に入れり。されば吾等は日本人とは親しき友なれど支那人は総て吾等の仇敵なりと称し居れり。現に山に入りて道を尋ぬるとか或は糧食が欠乏して困窮する時などすべて日本人には頗る親切なれど支那人種へは極めて冷酷なりと。

この記事で摘出すべき点は少なくないが、ここでは日本人とツォウ族が「親しき友」の関係であるのに対して、漢民族は「総て吾等の仇敵なり」と位置づけている点に留意したい。つまり、ツォウ族の友好性は日本の支配に抗する他の種族に向けた模範を示すことであり、また原住民族と漢民族を分離することは統治、治安上都合がよかった。そうした日本側の思惑がうかがえるのである。

この伝説のバリエーションには、ツォウ族がその後入山した日本人をかつて別れた兄弟「マーヤ」だと思ひ、日本人を歓迎したという逸話まである。いかにも日本人の感情をくすぐるもので、それだけに流布しやすかったことは察せられる。逆に、一笑に付することもたやすい。要するに、「不思議な言い伝え」で片づいてしまう話のように見える。ところが、「マーヤ伝説」は日本人の起源・来歴をめぐる探求の射程に入り、少なからぬ研究者からも言及されることになる。

日本の台湾統治開始以後（一八九五年）で、おそらく最も早くこの伝説を採録したのは考古学・人類

学者鳥居龍蔵であろう。鳥居は一八九六年に早くも台湾調査を開始し、一九〇〇年一月から八月まで行った第四回調査ではツォウ族の村に入った。その成果の一部は「台湾阿里山蕃の神話」<sup>45</sup>という論考で発表され、「マヤー伝説」もそこに出ている。

鳥居の調査によると、台湾原住民族の「多くは一般に其弓箭は最も簡単で、箭には鳥の羽などは付けて居らぬ、又其放射法も頗る発達して居らぬ」。しかし、「たゞ其中で阿理蕃<sup>マヤ</sup>は其弓箭射法は稍や発達して居る（中略）其箭は最も他のものよりも発達して居る、則ち彼等の箭には鳥の羽がついて居る」。鳥居がツォウ族の弓箭に着目したのは、ただその形体上の特徴だけではなかった。彼らの祖先たちが別れに際して弓箭を分割したという言い伝えにも注目した。その理由はこうである。「かくの如き弓箭が同種族を示すの証拠となつた事實は他にもあります、其中の一つを挙げなば、則ち我国の古代にあります」。そして、神武紀から、櫛玉饒速日命が天神の子である表<sup>しるし</sup>として長髓彦が「天羽羽矢<sup>アマノハハヤ</sup>」と「歩輶<sup>カチユキ</sup>」を示し、神武もまた自らの「天羽羽矢」と「歩輶」を長髓彦に見せた條を引用する。

「台湾阿里山蕃の神話」はこれで終わっているが、戦後一九五三年に刊行された自伝『ある老学徒の手記』（朝日新聞社）で、鳥居は再び「マヤー伝説」に言及しており、それが印象深く残っていたことをうかがわせる。ただし、その同祖説に関しては、こうきつぱりと否定している。「しかしもとよりこのマヤは日本ではない。これは説話の偶然的符合である」<sup>46</sup>。

だが、興味深いことに、論考「台湾阿里山蕃の神話」の時点では、「このマヤが我々日本人であるが否やは別問題として」と結論を保留している。そして、「この口碑則ち彼等の祖先の或者<sup>マヤ</sup>が弓箭を折つて後の互の印として、遠く東の方へ移住したと云ふ口碑は、其地の何處なるかは吾人の最も注意し又研



究すべき価値があらう」とまで述べている。その後鳥居に研究の継続した様子は見られないので、当時においても、本音は「説話の偶然的符合」であつたかもしれない。しかし、領台当初、すでに「一視同仁」のような言説が喧伝されていたかは詳らかにしないが、日本人と台湾原住民族Ⅱツォウ族の同祖説に留意するまなざしが学界に登場したことは注目される。

先に引用した沼田頼輔『日本人種新論』は、鳥居の談話として「マーヤ伝説」に触れていた。伊能嘉矩も「台湾阿里山蕃の神話」を読んでいたと考えてよいが、前記した彼の論考名はまさに「マーヤ伝説（台湾土蕃の口碑）に就きて」であつた。その伝説で、伊能の関心もまた弓の折半にあり、鳥居と同様に『日本書紀』から類推をめぐらす。ただし、伊能が留意したのは古代のsooが弓矢の技に秀でたという記述で、景行紀の次の條を参照する。

- ① 「敵の射る矢が、横の山から飛んでき、降る雨のようであつた」（二年天皇の熊襲を征する條）
- ② 「市乾鹿文はひそかに父の弓の弦を切つておいた」（同右）
- ③ 「日本武尊は『弓の上手な者をつれて行きたいと思う。どこかに名人はいないか』といわれた」（一十七年日本武尊の熊襲を征する條）

もつとも、伊能のあげた三條は例証として妥当かどうかは疑問である。なぜなら、どれも熊襲自身が弓矢に長じていたことを伝える内容ではないからである。たとえば、③の弓の巧者云々は、熊襲征伐を助ける弓の名手についての記述である。この点についてはここでこれ以上問わないが、sooとtsouoの関連性を「假定」、「連想」（四二頁）する資料として伊能が「マーヤ伝説」を導入したことを確認しておきたい。

次に、ネフスキイと近い関係にあった者の中から折口信夫をあげる。折口は一九二二年（大正一〇年）夏に沖縄採訪をはたし、その成果を「琉球の宗教」（一九二三年）として発表した。その中で、六月頃石垣島で行われる穂利フツリの祭りの際、各家庭を祝福して歩く神を紹介しているが、その名前が「まやの神」であるという。

まやの神は、どこから来るか、わからない。まやには猫の義があるが、ここではそれではないらしく、土地の名であろう。この信仰は台湾にわたって、阿里山蕃族が、ばくばくわかあ山あるいはばくばくやまから出て、分れて一つはまやの国へ行つたという伝説があるから、琉球の南方でも、おそらくまやを楽土と観じていたのであろう。（傍線原文）<sup>47</sup>

それから、大正一四年に執筆開始され、昭和二年一〇月に脱稿された「国文学の発生」（第三稿）でも、折口は春に沖縄のあちこちで霊的な者が遠くからやつて来る祭りに触れ、こう書いている。

このおとづれ人の名をまやの神という。まやは元来は国の名で、海のあなたにある楽土を表す語らしい。台湾土民の中にも、阿里山蕃人は、神話の上にこの楽土の名を伝えている。しかも沖縄本島に西北の洋中にある伊平屋列島イヘヤにも、古くこの楽土の名を伝えていたことを思えば、偶発したものとは考えられない。（傍線原文）<sup>48</sup>

折口は「まや」をはるか海の彼方にある楽土の意味で紹介しており、伊能らとは異なっている。折口がどこからこの伝説を知ったのかは別に検討を要するが、ネフスキイの周囲にいた日本民俗学の重鎮にまで「マールヤ」の名称が聞知されていたことは銘記しておきたい。

前述したように、佐山融吉・大西吉寿編『生蕃伝説集』には「マールヤ伝説」のバリエーション数種が収録されているが、同じく参考文献『蕃族慣習調査報告書』第四巻と『蕃族調査報告書 曹族阿里山蕃・同四社蕃・同簡仔霧蕃』にもそれは載っている。前者の著者小島由道は次のように記している。

近頃余ハ北そう番トさいせつと族トヲ比較シ其体貌及ビ慣習ノ著ルシク相似タルヲ見又さいせつとニ於イテ人ヲ「マエヤ」ト云フ其音ガまあやト類似セルヨリ推シ北そう番ガ北ニ向テ去リタリト云フまあやハ或ハ現時ノさいせつとト同族ニ非ザリシカヲ疑フ又さいせつと族獅頭驛社土名（たあい祭ノ主祭）ノ家ニハ先年マデ祖先ヨリ伝ハレル古キ弓矢ヲ有シ神聖ノモノトシ他族ニ見スルヲ禁忌シタリシト聞ク知ラズ此弓コソ其昔北そう番ト相別ルゝトキニ後代再会スルトキノ印ニトテ折テ両方二分ケタル弓ノ一片ニ非ザリシカ。<sup>49</sup>

このように、折口にしても小島にしても、喧伝されたような同祖説には一言もない。その点はネフスキイも同様で、『資料』には「マールヤ伝説」そのものがまったく出てこない。しかし、これまでの検証から推察されるように、ネフスキイは渡台前から「マールヤ伝説」を知っていたと確信して、まずまちがない。もちろん、それが即ツォウ族調査への決定につながったと結論づけるのは速断に過ぎる。しか

し、日本とかかわりのある伝説がツォウ族にあり、かつそれが学界で一度ならず問題とされたこと、それがここで確認したいことであつた。そうしたことが要因となつて、他ならぬツォウ族へネフスキイの関心を引きつけることになつたと推察可能になるからである。

### まとめにかえて

以上、ネフスキイを台湾行き、ツォウ族調査へ誘つたと考えられる要因をいくつか摘録し、検証してきた。

ところで、「それらは恣意的な要因ではないか」という批判はあるかもしれない。確かに、見る人が異なれば、違う要因も指摘可能であろう。本稿で取りあげた人物、事象以外のもの（たとえば、インフォーマントを務めたウオング・ヤタウユンガナ、中国語名高一生の存在）に関しては、稿をあらためて論じてみたい。

しかし、そもそもそうした要因をひとつに特定する必要はない。それは複数あつて、さまざまなかたち、強さでネフスキイに作用した。どれかひとつが決定的だつたというのではなく、それらすべてが全体としてネフスキイの調査旅行への道を開いたと考えればよいのである。

本稿は『資料』の成立前史、すなわちネフスキイの周辺をめぐつたが、むしろ、『資料』そのものを解読しなければならぬことは言を俟たない。『資料』には一五のテキストが収録されているが、実際はその倍のテキストが採録されていたらしい<sup>50</sup>。『資料』の一五のテキストを気まぐれな取捨選択の結果で片づけるわけにはいかない。そこにネフスキイの意図を読み取るべきであり、彼が台湾、そしてツォウ

族に見ようとしたものがある。逆にいうと、それらはネフスキイの研究課題を浮き彫りにし、彼の日本研究との関連性を照らし出してくれるであろう。また日本におけるネフスキイの研究課題と照らし合わせることで、初めて『資料』の意味も明らかになるのである。

ロシアでも台湾でも日本でも、『ツォウ語方言資料』はまったくといってよいくらい注目されてこなかった。しかし、ネフスキイの研究全体を貫く課題を検討するためにも、無視できない書物なのである。

<sup>1</sup> たとえば、二〇二二年一〇月三―五日にペテルブルグで、二〇二三年一月二―五日に早稲田大学でシンポジウムが開催された。

<sup>2</sup> Nevskii N. A. *Materialy po govoram iazyka Tsou. M. i L., Izd-vo Akademii nauk SSSR. 1935 // Materialy po govoram iazyka Tsou. : Slovar' dialekta severnykh tsou. M., Izd-vo. Nauka. 1981.* 以下『資料』からの引用は一九八一年版による。  
<sup>3</sup> 「原住民族」という名称は日本語では否定的なニュアンスを感じさせるが、台湾では正式総称として憲法で認められており、本稿でも用いる。なお部族はネフスキイの來台当時は八部族くらいに分類されていたが、現在はサイシャット、セデック、サオ、ブヌン、ルカイ、パイワン、タイヤル、タロコ、サキザヤ、カヴァラン、アミ、プユマ、ヤミ、そしてツォウ族の一四族を数える。

<sup>4</sup> 聶甫斯其（李福清・浦忠成・白嗣宏訳）『台湾鄒族語典』台原出版社、一九九三年。  
<sup>5</sup> 同右、二九頁。

<sup>6</sup> 石濱純太郎「曹語研究資料」『東洋史研究』第一卷第三号、一九三六年、五九頁。

<sup>7</sup> Gromkovskaia L. I. *Velikii filolog - Peterburgskoe vostokovedenie. Vyp. 8. S. 249. SSSR. 1935.*

<sup>8</sup> Gromkovskaia L. I. Kychanov E. I. *Nikolai Aleksandrovich Nevskii. S. 122. M., 1978.*

<sup>9</sup> 加藤九祚『完本天の蛇 ニコライ・ネフスキイの生涯』河出書房新社、二〇一一年、一一七頁。

<sup>10</sup> ネフスキイの旅程と当時の交通機関については、以下を参照されたい。拙論「ネフスキイの台湾ツォウ族調査の旅」『中日文化』（中国文化大学日本研究所）第二号、二〇〇三年。

<sup>11</sup> ネフスキイ「農業に関する血液の土俗」『月と不死』平凡社、一九七一年、二三頁。

<sup>12</sup> 生田美智子編『資料が語るネフスキイ』大阪外国語大学、二〇〇三年、一三八頁。

<sup>13</sup> 柳田國男「ネフスキイ氏書翰」『定本柳田國男集』第一二巻、筑摩書房、一九六三年、三八九頁。

<sup>14</sup> 村井紀『新版南島イデオロギーの発生』岩波現代文庫、二〇〇四年。

<sup>15</sup> 若林正丈の解説を借用すると、「隘勇線」とは「清代から存在した平地住民側の先住民族に対する防御線。平地人側が境界としたいところで帯状に樹木を切りとり、要所に『隘寮』と称する哨舎をおき、これに『隘勇』ないし『隘丁』と称する警備兵を配置した。日本統治期にはさらに場所によっては地雷を敷設したり、

電流を通じた鉄条網を張ったりした」。若林正文編『矢内原忠雄「帝國主義下の台湾」精読』岩波現代文庫、二〇〇一年、六四頁。

<sup>16</sup> 大塚英志『怪談前後―柳田民俗学と自然主義』角川選書、二〇〇七年。

<sup>17</sup> 「山人考」『定本柳田國男集』第四卷、一九六八年、一七七頁。

<sup>18</sup> 同右、一八二頁。

<sup>19</sup> 「座談会柳田國男氏を囲みて」『民俗台湾』第三卷第二二号、一九四三年、五一―四頁。

<sup>20</sup> 田山花袋『信濃高原の一夜』『太陽』第二卷第十号、一九一六年、一二三頁。原文は総ルビ。

<sup>21</sup> 柳田國男『郷土研究』小篇『定本柳田國男集』第三〇卷、一九七〇年、三六三―三六四頁。

<sup>22</sup> Shernberg S.A. Lev Iakovlevich Shernberg i Muzei Antropologii i Etnografii Akademii Nauk – Sbornik MAE. 1928. T.7. S. 31-67.

<sup>23</sup> Pishno N.A. Nevskogo L.I. Shernbergu – Peterburgskoe vostokovedenie. Vyp.8. S.379.

<sup>24</sup> Tam zhe. S.379.

<sup>25</sup> 八月十四日にシテルンベルグは没した。ネフスキイの報告も書かれることはなかったが、追悼文「故シテルンベルグ氏」が記された（『民族』第三卷第二号、一九二七年）。

<sup>26</sup> 学術会議というのは、一〇月三〇日から十一月一日まで東京で開かれた第三回汎太平洋学術会議のこと、一九九〇年、総勢一五一名もの参加者が集まった。

<sup>27</sup> Shernberg L.I. *Ainskaia problema - Ainskaia problema - Sbornik MAE*. 1929. T.8. S.334-386.

<sup>28</sup> 引用は「故シテルンベルグ氏」『月と不死』、三八頁。なお同文にはネフスキイ宛て書簡（一九二六年一月二二日付）が引用され、シテルンベルグ自身の感想が記されている。「日本旅行は余り首尾よく終へなかつた。旅行中たえず、不健康で、帰国後まるで六週間臥してゐた。その上、病床で多くの生徒や助手を相手にしなければならなかつた。そして講義やのびのびになつてゐた博物館の事務があつた」（三九頁）。

<sup>29</sup> Nevskii N.A. *Materiialy po govoram iazyka Tsou*. S.20.

<sup>30</sup> ネフスキイと浅井それぞれの調査地には、ツォウ族人ウオング・ヤタウユンガナ（日本名矢多一生）、タ

イヤル族人ダッキス・ノービン（花岡一郎）とダッキス・ナウイ（花岡二郎）がいた。彼らは総督府によるエリート教育を受け、日本語に堪能であった。ネフスキイらの調査地の選定に彼らの存在があった可能性はある。

<sup>31</sup> 本居宣長『古事記伝』（二）岩波文庫、一九四〇年、二六七頁。

<sup>32</sup> 著書に『台湾蕃人事情』（共著者栗野伝之丞）、『台湾蕃語集』、『台湾蕃政志』、『理蕃誌稿』といった原住民族研究から『台湾志』、『台湾城志』、『台湾行政区志』、『台湾文化志』など多数ある。

<sup>33</sup> 伊能嘉矩「マヤー伝説（台湾土蕃の口碑）に就きて」『人類学雑誌』第三卷第一号、一九一七年。

<sup>34</sup> 「ツォウ」は元来「人」を意味する。

<sup>35</sup> 伊能嘉矩「マヤー伝説（台湾土蕃の口碑）に就きて」、四三頁。

<sup>36</sup> 同上、四三―四四頁。

<sup>37</sup> 沼田頼輔『日本人種新論』嵩山房、一九〇三年、八一―八二頁。

<sup>38</sup> 藤原相之助『日本先住民族史』仁友社、一九一六年、九一―一〇頁。なおネフスキイの柳田國男宛ての書簡に（大正九年九月二一日付）、「晩に仙台へ着きました。翌日の朝藤原相之助様を訪問してから図書館へ行きました」という記述がある。『月と不死』、二二六頁。

<sup>39</sup> 新村出「日本人と南洋―日本語に於ける南方要素管見―」『新村出全集』第一卷、筑摩書房、一九七二年、一〇〇頁。

<sup>40</sup> 大林太良「日本のなかの異族」佐々木高明・大林太良編『日本文化の源流 北からの道・南からの道』小学館、一九九一年、三六四頁。

<sup>41</sup> 村山七郎「台湾土民語と琉球語」『えとのす』第二二号、一九七九年、一三八―一三九頁。

<sup>42</sup> 柳田國男「ネフスキイの功績」『定本柳田國男集』別巻第三、一九七一年、三二―三二二頁。

<sup>43</sup> 佐山融吉・大西吉寿『生蕃伝説集』台北・南天書局（復刻版）、一九九六年、一二二頁。

<sup>44</sup> 「樺山資紀台湾記事」『西郷都督與樺山総督』西郷都督樺山総督記念事業出版委員会、一九三六年、二二四頁。引用は成文出版社（復刻版）、一九九九年。



- 45 鳥居龍蔵「台湾阿里山蕃の神話」『台湾協学会報』第五〇号、一九〇二年。  
46 鳥居龍蔵『ある老学徒の手記』岩波文庫、二〇一三年、一三二頁。  
47 折口信夫「琉球の宗教」『古代研究Ⅰ―祭りの発生』中公クラシックス、二〇〇二年、五二―五三頁。  
48 折口信夫「国文学の発生（第三稿）」『古代研究Ⅲ―国文学の発生』中公クラシックス、二〇〇三年、二〇頁。  
49 『蕃族慣習調査報告書』第四卷、一四頁。  
50 一九二七年一二月東洋学者オリデンブルグ宛ての書簡に、それを示す記述がある。

